

H. リチャード・ニーバーにおける「信仰の神学」

佐柳 文男

聖隷クリストファー大学

"Glaubenslehre" of H. Richard Niebuhr

Fumio SAYANAGI

Seirei Christopher College

キーワード： H.リチャード・ニーバー、信仰、信仰の神学、社会批評

1. はじめに

本論の目的はニーバーの神学の「社会批評」あるいは「社会批判」としての性格を明らかにすることである。ニーバーはシュライエルマッハー以来の伝統に従い、神学を「信仰の学」とし、それを「信仰の批判 criticism of faith」および「信仰の理性の展開 to develop reasoning in faith」とであると定義する。ここで問題となるのは、ニーバーが「信仰」をどう定義しているかということである。ニーバーの神学の特徴は「信仰の批評・批判」が「社会批評・批判」となる点にある。ここで「批判」あるいは「批評」とはカントの語法に倣うもので、自己を知ること、自己を理解する作業を指し、何ものか他者を「非難攻撃」することではない。もとより自己弁護あるいは護教の試みでもない。

本論において、我々は『地上の信仰—人間の信仰の構造の探求 Faith on Earth — An Inquiry into the Structure of Human Faith —』を主に取り上げる。この書はニーバーが遺した未完の原稿を、没後 27 年を経た 1989 年に、ニーバーの息子リチャード・ラインホルド・ニーバーが整理編集して出版されたものである。本書は『啓示の意味』(1941)の完成後に、『キリストと文化』(1950)、『教会とその働きの目的』(1956)、『徹底的一神教と西洋文化』(1960)、『責任を負う自己』(没後、1963)などと並行して執筆されたが、完成には至らなかった。本書において、ニーバーは「信仰」に集中する。編者の R. R. ニーバーによれば、本書の特徴を「信仰の現象学 Phenomenology of Faith」とであると評した人があり、編者自身もそれは適切であると思うと述べている。

ニーバーは『クリスチャン・センチュリー』

誌の求めに応じて書いた自伝的スケッチにおいて、キリスト教のメッセージおよび唯一なる神への信仰に生きることについて、これまでとは異なる言葉で言い表すこと resymbolization が求められていると言う。信仰についての古い常套句は神の前における生の「現実」を捉えることも、それを他者に伝えることもできなくなっていると言う。ニーバーはキリスト教の「信仰」を変質させることなく今日の人々に伝えるには、伝統的な表現、信条は用を成さないと考える。『地上の信仰』においてニーバーは「創造論」、「救済論」、「教会論・三一論」などに、これまでとは別なニーバー独自の表現形式を与えている。ニーバーは「信仰の現象学」を展開しながら、唯一なる神の前における生の現実を新しい表現で捉えた。

2. 信仰の構造

ティリヒは『啓示の意味』の書評において、ニーバーが「啓示の理念 the idea of revelation」を「実存的観点から in existential terms」解釈することに成功したと述べた。そして、『啓示の意味』は現代アメリカの神学における実存的思索への「最良の入門書 the introduction」とであると激賞した。

ティリヒの書評は全体として公平であるが、二つの点で問題なしとしない。まず、ニーバーの神学が「実存的」であるかどうか、とくにニーバー自身にそのような自覚や意識があったかどうかは疑問である。ティリヒの謂う「実存的思索」がどういうことか必ずしも明らかではないが、ニーバー自身は「実存主義的神学」に対しては疑義を持っていた。実存主義哲学にしても、次節で扱う「崩れた信仰」の一つに数えている。ニーバーは早くから「現実主義 realism」

を標榜していた。『啓示の意味』においても「リアリズム」が強調され、リアリズムの立場に立って思索が展開されている。そしてそれはニーバーがトレルチから引き継いだ「歴史主義」に通じるものである。たしかにニーバーは「実存的 existential」という表現を用いるが、それは教理的・理念的ではないという意味である。そこで第二に、ニーバーはティリヒが言うように「啓示の理念」を問題にしたのではなかったことに注意しなければならない。ニーバーは啓示という「現実」の「意味」を問題にした。『啓示の意味』においてニーバーは「啓示の理念」を問うているのではない。つまり「啓示とは何か」を問うていない。ニーバーは歴史における啓示の「意味」つまり歴史における啓示の役割、啓示の機能は何かを探求している。ニーバーの関心は現象学的なものであって、教義学的なものではなかった。『啓示の意味』の第二章第一節において、ニーバーはホワイトヘッドの言葉、「宗教がその歴史にではなく、教義に靈感を求めることは宗教の自殺行為である。宗教の靈感は宗教の歴史に見出される」を引用している。これはそのままトレルチの立場でもあった。ニーバーの最大の関心事はトレルチの場合と同じく、歴史的事実あるいは社会的事実を解明することにある。ニーバーは「理念」や「教義」を説明することに関心を持たない。ニーバーの神学は「教義の学」ではない。それは多くの場合、教義の「説明」が「護教的」動機に基づいているからではないであろうか。ニーバーの関心はあくまで現実を知り、理解することであった。このことが社会批評にもつながる。

『地上の信仰』なる書名はルカが伝えるイエスの言葉、「人の子が来るとき、果たして地上に信仰を見出すであろうか」（ルカによる福音書 18 章 8 節）から取られている。ニーバーは

この言葉を手がかりとして「信仰」とは何であるかを考える。

「信仰」という言葉はいろいろな意味で用いられる。「信仰」とは「宗教」と同じ意味にも用いられる。あるいは「信条」、「信仰箇条」の意味にも用いられる。その場合、「信仰」とは知的命題である。例えばカントは『純粹理性批判』において、意見、信仰、知識を同列に並べた。真理としての判断の確かさが主観的にも客観的にも高いものが「知識」であり、両者共に低いのが「意見」とであるとされる。「信仰」は主観的には確実であるが、客観的には不確実なものであるという。さらに別の見方からは「信仰」とは知的命題に対する「同意」を意味することもある。一般に「信仰」とはこれらの意味に理解される場合が多いことをニーバーは認める。しかし、ニーバーはこれらの定義とは別の用法に着目する。「信仰」を神と人格 self の間、あるいは人格と人格の間に交わされる「信頼」と「忠誠」、「忠節」を指す場合がある。信仰とは人が他者に対して取る態度であり、行動 activity である。つまり、人が他者を信頼し、彼に対して忠節、忠誠を守るときに、その人はその人に対して信仰を持つと言われる。その場合、信仰は interpersonal な事柄であって、endopsychic な事柄ではない。もちろん、信仰は人格以外のものに向けられる場合もある。たとえば、民主主義に信仰が向けられる。それは民主主義を信頼し、民主主義が掲げる理想に忠実に生きることである。科学に信仰が向けられる。その他諸々のものに信仰が向けられる。これらの信仰は必ずしも interpersonal なものであるとも言えないとも思えるが、ニーバーはマイケル・ポラニーなどを引きつつ、たとえば科学も社会的な営みであることを指摘する。

ニーバーはイエスが「信仰」と呼ぶ事柄はこ

の最後に挙げられたものであると言う。イエスは世の終りに再臨するときに、宗教、神についての教義、人間や世界についての宗教的教理が地上に見出されるかどうかを心配しているのではない。イエスが心を配っているのは、人が神を信頼し、神に忠実に生きているかどうか、人間同士が互いに信頼しあい、互いに忠誠を保ちあっているかどうかということだと言うのである。ニーバーによれば、20世紀に人類は人間の不実 faithlessness がもたらす奈落の底を見たのだという。不実は人と人との関係を、また国と国との関係を崩壊させる。人類全体が兄弟愛によって結ばれることによって人間の歴史が完結することは考えられない。また自然の災害あるいは人為的災害による人類の死滅によって世界が終るのでもない。人々が互いに相手を信頼しない場合に、人間としての生はあり得ない。人々は互いに約束をし、協定を結び、条約を締結するが、初めからそれを履行・遵守するつもりはなく、また相手が履行・遵守することを期待しない。現代の情報戦、プロパガンダ作戦において、真実は語られない。情報を流す側も、情報を受け取る側も、情報が真実であることを前提としない。信義誠実の法則は省みられない。そのような状況が蔓延するときに、社会は「壊死」し、人間の歴史は終わりを告げる。人々の間に信頼関係が失われ、欺瞞と背信・裏切りのみが横行する状態こそが世の終わりである。ニーバーが『地上の信仰』を執筆していた時代は第二次世界大戦、東西冷戦、朝鮮戦争の時代であり、キューバ危機も起こって核戦争の危機が現実的に感じられる時代であった。国際社会に信義則は失われていた。アメリカ国内においてはマッカーシー上院議員の活動によってアメリカ社会全体に国民相互の間に猜疑心が蔓延していた。ニーバーは彼自身が置かれている状況だ

けでなく、アメリカ合衆国の歴史、世界の歴史を凝視しながら、歴史の混乱の根源に信仰と不信があり、信義と背信があることを洞察した。そして人間相互の間の信仰と不信、信義と背信が醸しだす人間存在の悲劇を捉えていた。

ニーバーにとって「信仰」は単に宗教的領域にのみ見出されるものではない。人間の生のあらゆる領域において、信仰あるいはその反対の極にある「不信」が見出される。人はだれでも信仰あるいは不信によって生きる。政治、経済、通商、結婚（家庭）、教育、学芸など文化のあらゆる領域で、人は人を信頼するか猜疑の目を向けるかしながら生きる。科学も「信仰」なしには成立しない。事物に対する信頼あるいは不信がないところに科学は発生しないし、信頼できる科学者のいないところに知識、科学が発展し定着することはない。ニーバーは「信仰」や「宗教」を有害無益なもの、世界から排除できるし排除すべきものと考えて攻撃する人々を取り上げ、彼らの主張を分析する。例えば A.J. エイヤーの議論に鋭い分析を加える。エイヤーは宗教や道徳の領域でなされる言明がすべて無意味であると主張する。しかし彼自身は人間の感覚器官に絶対の信頼をおいている。また彼には感覚器官に忠実に従って事実を解明することにより、将来を予見することができ、生き残ることへの欲望 desire to survive も含め、最も小さな人間的欲望を充足することができると主張する。もともとエイヤーは価値についての言明は無意味であると主張していたはずであるが、ここでエイヤー自身が希望や理想、欲望や価値について語る。彼においても、科学は人間の感覚器官への信頼によって成立していることになる。エイヤーは人間的欲望の実現という理想を実現させるために科学を信頼する。エイヤーが追求する価値は人間の欲望の充足である。

エイヤーは宗教や道徳を信頼しないが、人間の欲望を信じ、人間の感覚器官を信じ、科学を信仰している。そして人間に対して、あるいは人間の欲望に対して忠実、誠実であろうとしている。つまりエイヤーも「信仰」を持っている。エイヤーの「信仰」は無批判なものであり、「信仰」を無自覚なままに持っている。

ニーバーは以上のような「信仰」を問題にしている。それはいわゆる宗教や信条など、文書や語られる言葉によって示されるものではなく、心的態度のことである。ニーバーはこの心的態度の「構造」を明らかにしようとする。「信仰の構造 structure of faith」と言う言い方は、例えばブルトマンも用いる。ブルトマンは、パウロにおいて信仰とは神への従順という心的態度のことであるとしながらも、単に神への信頼・従順というだけでなく、「教義的」性格を持つと言う。そこで信仰の内容として信仰簡条が数え上げられる。そこで「信仰の構造」が語られることになる。それは「知的内容」という意味である。ニーバーが問題とする「信仰の構造」は心的態度の構造である。ブルトマンは「信仰」を「キリスト教信仰」の意味に限定している。ニーバーが「信仰の構造」を問題とするときに、そのような限定をしない。宗教信仰のように自覚的に意識された信仰だけでなく、無自覚・無批判に持たれ、現実の生活の中で働いている信仰を取り上げる。ニーバーの論法は論理学にいわれる「下位の種から上位の類へ from infirma species to summum genus」の方法であると自ら認める。

ニーバーは信仰が成立するために三つの要素 element があると言う。ニーバーはマルティン・ブーバーの語法を借りて、その三要素を「我 I」、「汝 Thou」、「それ It」と呼ぶ。ニーバーはこれら三つの要素を持つ信仰の構造を

「三鼎構造 Triad of Faith」と呼ぶ。信仰とは「我」と「汝」の間に成立する信頼関係である。「我」が「汝」を信頼するとは「我」が自己 self となることであり、他者を self として認め、「汝」として捉え、「汝」に対して忠節を守ることである。その場合、「我」と「汝」だけではなく、必ず第三の要素、「それ」が介在する。ニーバーはジョサイア・ロイスの語法に倣い、「それ」を「理想 cause」と言い換える。あるいは「超越 the Transcendent」とも呼ぶ。「我」が「汝」を信頼し、忠節を守るということは、同時に「汝」が理想とすること、「汝」が人生の大義 cause として大事にしていることを、「我」も自分の理想・大義 cause として共有することを意味する。「汝」が忠誠の対象としていることを、「我」も忠誠の対象として持つことを意味する。その場合、「それ」は「我」と「汝」の両者を超えている何かでなければならない。そして、「それ」は単に忠誠の対象となるだけでなく、同時に「信頼」の対象にならなければならない。「それ」は理想 cause であって、「それ」は自己にとって、また複数の自己からなる共同体にとって善なる価値であることが必要である。自己も自己の共同体も「それ」に依存することになるからである。

一般に信仰なるものが考えられる場合、ニーバーの謂う自己と超越者との関係のみが注目される。しかしニーバーは自己と超越者との関係も社会的に媒介されるものであると考える。社会的な関係と超越者との関係は切り離せないもの、社会的関係なしには超越者との関係も正常に保てないと考えている。

ニーバーはこのような「信仰」が万人のうちにあると言う。単なる生物学的個体としてのヒトが、人格を具えた自己 self としての存在になるためには「信仰」が不可欠である。そして

そのような自己が共同体を作り上げる。自己は二つの対象に「信仰」を寄せる。一つは他の人格 self であり、第二に共同体を構成するすべての人格 self が共通に持つ理想 cause である。「信仰」と「共同体」あるいは「社会」とは切り離すことができない。問題はその共同体、社会が閉じたものであるか、普遍的な開いたものであるかということである。ニーバーはアウグスティヌスやトレルチの伝統に倣し、普遍的共同体の形成について考えている。

信仰の三鼎構造について、ニーバーは次のような具体的な説明をしている。「我々はトマス・アクイナスやニューマン、ルター、カルヴァン、プラトンやバートランド・ラッセル、ジョン・デューイなどが信仰について論じている文章を読むときに、前以て信頼あるいは不信など、ある予断 predisposition を持つ。完全に無私な態度で読むことは不可能ではないであろう。しかし我々は思想家に接するとき、我々は疑問をもつ。つまり彼らは信頼できるのか。彼らは我々をどこに引っ張って行こうとしているのか。彼らは何を弁護しようとしているのかなどについてあらかじめ考える。この頁が読まれるときも、読者の念頭には著者個人に対して、あるいはある著者が神学者であることに対して、何らかの信頼あるいは不信が底流として流れている。また著者の側でも、あらゆる階級から出る読者に対する信頼あるいは不信を予想して、あるいは私の掲げる理想に対して読者が寄せるであろう忠誠あるいは不忠誠を予想 overtone して書いている。」「信仰」について語られるときにも、語る人に対する信頼と語られることに対する信頼とが問題となる。これは単に「信仰」について語られる場合だけではない。何について語られる場合であっても、誰が語るかによって、聞く前に予断が入ることになる。もちろんそれは、

語る側にも、聞く側にも何らかの bias があることが避けられないことであり、また何らかの利害関係が伏在することも不可避だからである。その意味で「信仰」あるいは「不信」は万人が自己として生きるときに問題となる。ニーバーが問題とする「信仰」は単に宗教的な領域に限定される事柄ではなく、万人の生活のあらゆる場面に共通の心的態度である。

ニーバーはこの心的態度を対象として研究する方法は「反省の方法 Method of Reflection」しかないという。「信仰」は interpersonal な営みであるが、主体内における活動 activity であるから、これを理解するには、外的な事物を観察する場合に用いる方法は役に立たない。反省の方法によって知られ、理解される対象は「信仰」という活動に反射 reflect されるわれわれ自身である。自己が何を信頼し、何に忠実に生きているかが追究される。「信仰」について語られたことが正しいか誤っているか、あるいは信仰が正しい対象に向けられているかどうかを議論するのではない。反省の方法は我々自身を知り、理解することを目的とする。ニーバーは主に G.H.ミードの影響のもとに、自己を知るということは社会的 interpersonal な活動であって、孤立した個人の活動ではないと考える。自己そのものが社会的性格を持つからである。「汝」の存在なくして「自己 self」は形成されない。ミードは生物学的個体としてのヒトが人格としての自己に形成されて行くには、その個体と他の自己との相互作用 interaction あるいは交わりが必要であることを解明した。他の自己に反射 reflect された自分を見て、ヒトは自己として形成されて行く。ニーバーはイエーデン神学校を卒業してから、イエール大学神学部に入學するまでの間、academic vagabondage を経験した頃に、ミードに学びながら反省の方

法を完成させていったと思われる。

現代の神学の方法として反省の方法を初めて用いたのはシュライエルマッハーであった。ニーバーはシュライエルマッハーの「信仰の学としての神学」という方法が不可避的方法であることを認める。この方法によってしか、我々が何をどう信じているかを理解する自己知に至ることができない。しかし『啓示の意味』第一章で詳述されるように、シュライエルマッハーは反省の方法を貫き通すことができなかった。また、そのこととは別に、反省の方法を拒絶する人々も多かった。それは反省の方法が主観主義の方法 subjectivism であり唯我論 solipsism であると判断されたからであった。実証主義が全盛の時代に、反省の方法は蔑視され拒絶された。神学の世界においては聖書主義と教会主義が重んじられた。聖書主義においては聖書に登場する人々は何を信じたかが追究される。教会主義においては教会が何を信じて来たかが追究される。そこで用いられる方法は外的観察の方法である。ほかに実存主義者たちは神との直接的出合いを重視し、ケーリュグマを研究の対象とする。ニーバーはそれらが一定の意味を持つことを承認する。しかしどれも自己知に至る方法ではないと言う。

主体と客体とを区別することをせず、両者を超えた次元から知識を求める方法も提出された。それには主観主義的一元論および客観主義的一元論の二種類があるとニーバーはいう。主観的一元論の代表者はフォイエルバッハであり、客観的一元論の代表者はバルトであるという。フォイエルバッハは神学を人間学に解消し、バルトは神学をキリスト論に閉じ込めた。どちらもともに一元論的誤謬である。反省の方法は主体と客体がそれぞれ独立の現実であることを受け入れる。われわれ人間は信頼と猜疑、忠誠

と不実という信仰の関係のうちに生きているのであり、三鼎構造のうちに生きている。他者なしに自己はなく、他者と自己のあるところに信・不信の関係が生じるほかないのである。

我々の課題はこの信仰の構造を理解することである。何をどう信じているかを理解することである。何故それを理解しなければならないのかを我々は知らない。我々はただ自己を知ることなしに客体を理解することができないことを経験的に知っているだけである。

3. 崩れた信仰

『地上の信仰』の最後の三章にニーバーの神学がまとめられる。第五章は「崩れた信仰 Broken Faith」と題され、神論を扱う。第六章は「信仰の再建 Reconstruction of Faith」と題され、キリスト論が展開される。第七章は「信仰の共同体 Community of Faith」と題され、聖霊論・教会論が展開される。

これら神論、キリスト論、教会論を展開するに当たり、ニーバーは神学者であるという限定を超えようとしない。ニーバーは神への信仰に結ばれた共同体の一員として、教会の主に対して、また他のメンバーに対して忠実であろうとする。つまりニーバーが展開しようとする神学は教会が伝統的に伝えてきたものと異なるものではない。伝統的教会の思索とは無関係に、「我」と「汝」の間にある信頼関係に基づいて、そこから神への信仰を導き出そうというのではないと断っている。ニーバーはイエス・キリストが父と呼び、絶対的な信頼を寄せた神に対して、「我・自己」が信頼するということがどういうことであるかを議論する。その場合に、神への信仰は「汝・自己」への信仰と構造的に同じもので、三鼎構造を持つ。神への信仰は神への

信頼と忠節および神の cause への信頼と忠節とからなる。ニーバーはイエス・キリストにおいて主なる神への完全なる信仰を見る。

ニーバーによれば、「我」はイエス・キリストが父と呼んだ存在を知らないでいるのではない。「我」はそれを神として認めていないだけであるという。シュライエルマッハーは「我」と「汝」とが共に絶対的に依存する対象があることを認めた。「我」も「汝」も依存する絶対者があることは普遍的に認められる。その絶対者は諸々の事物と並ぶもう一つの現実ではない。それは無限定的な現実、超越的現実である。それは諸々の自己の存在の源泉である。そのような存在を抜きにして我々が自己として「今・ここで」存在していることを、我々は説明できない。我々は自分の希望や意思で生まれてきたのでも、いわんやこの時代・この場所を選んで生まれて来たのではない。我々はこの時代・この場所に存在していることについて、我々は何ものかに絶対的に依存している。このことをニーバーはハイデガーの用語を借りて、我々は「投げ出されている」、存在に運命付けられていると表現する。ここでハイデガーから表現を借りてはいるが、ニーバーの場合「投げ出されている」のは人間個人だけではなく歴史や社会、自然の全体であるから、ニーバーの思索傾向が「実存的」であるとは言えない。むしろニーバーの意図はシュライエルマッハーの「絶対的依存の感情」を解明することである。人は自己の存在について何ものかに絶対的に依存している。人間は与えられている自由を用いて存在の質をある限度内で修飾変更することができるが、存在しない自由は与えられていない。自死の自由にしても、物理的生物学的存在を破壊するだけの自由であって、自己を消す自由ではない。人は自己の存在を決定されているだけでな

く、存在の仕方をも決定されている。容姿、健康、能力、性別、人種、生きる時代と場所、共に生きる仲間・伴侶、その他諸々の事柄について、つまり存在の that-ness および so-ness のすべてにおいて、決定され限定されている。それらのことを決定する決定者 Determiner がいる。現実には絶対的に決定・限定されている。別の言い方、より伝統的な言い方をすれば、神は人と世界に対して絶対者、創造者として臨んでいるということになる。

ニーバーは、われわれが絶対的に依存している実在、この決定者、超越者、我々の存在の根源、絶対者、創造者に対する通常の人間的態度が失望であり、不信であり、猜疑であると喝破する。ニーバーはこの人間的態度を「自然的信仰 natural faith」と呼ぶ。ニーバーは三種類の自然的信仰があるという。第一に敵対・無視であり、第二に不安・恐怖であり、第三に逃避である。ニーバーはこれらの自然的態度、自然的信仰を「崩れた信仰 broken faith」あるいは「病んだ信仰 diseased faith」と呼ぶ。

崩れた信仰の第一は敵対 enmity および反抗・無視 defiance の態度である。これは主に哲学者や文学者に見られる態度である。世界に苦痛や悪、災害があり、人間の社会にも不正と悪逆がはびこり栄える。そのような現実には容認されるべきではない。人間的感情 humane feeling と精神的価値 spiritual values の名において、そのような世界は敵とみなされるべきである。さらに世界をそのように造った宇宙的独裁者を敵としなければならないとされる。この立場においては、「創造」は「墮落」である。もちろん、これはヨブやエズラ記（ラテン語）の態度あるいはプロメテウスの態度などと同じものではない。敵対的信仰に対してキリスト教界からは多くの神義論が提出されたが、ニーバ

一はどれも説得力に欠けると考える。

崩れた信仰の第二は不安と恐怖 anxiety and fear の態度である。これは存在の決定者が敵対し無視するにはあまりに巨大であり強力であることを感じ取り、敵対することを諦める立場である。敵対するのではなく、その怒りを宥め placate-pacify、懐柔 conciliate しようとする。絶対的存在のほかにも、人間に危害を加え、厄災や死をもたらすとされる悪霊や幽霊、怨霊のようなものも想定される。それらの勢力を宥め懐柔するために、あらゆる種類のいけにえ、献げ物、禊が考案され、苦行、巡礼、祈祷、厄払い・厄除け、まじないの術などが編み出される。この立場においては「墮落」の責任はすべてわれわれ人間の側にあるとされる。世の原始的宗教と呼ばれるもののほとんどすべてがこれに当たる。この恐怖は社会的機能を持ち、勧善懲悪の機能を与えられて支配階級により利用される。人々は超自然的な監視者がおり、法を破ると此岸あるいは彼岸で罰を受けると幼い頃から教えられて育つ。それにより法律や道德律などが励行され社会的連帯秩序が維持される。

崩れた信仰の第三は逃避の態度である。人々は究極的現実から目をそむけ、架空の世界を築いてそこに逃げ込み、安逸をむさぼろうとする。快楽を追求することにより、あるいは目先の仕事に没頭することにより、不安や恐怖を忘れようとする。圧倒的に強大な敵が迫るとき、その敵の存在を忘れれば敵は消え去って行くものと信じている。精神医学 psychiatry も霊性運動 spiritualism もイエス教 Jesus-piety も、マリア崇拜、聖人崇拜などもこの態度の表れである。怒りを知らない慈愛の父、死も悪災もない世界を夢見て人生を送ることも、エピキュロス主義もこれに属する。この立場からすると、我々はすべて隣人の被害者である。恐怖や不安を感じ

ざるを得ないのは、世界をそのような場所として説いた不屈きな連中がいるからであるとされる。この態度はキエルケゴールが喝破するように、絶望を裏返した態度でしかない。

ニーバーが人間の持つ信仰には、「徹底的唯一神教 radical monotheism」、「単一神教 henotheism」、「多神教 polytheism」の三種類に分類していることは良く知られている。ここに挙げられた三つの信仰、敵対・反抗の信仰、不安・恐怖の信仰、逃避の信仰は「単一神教」と「多神教」に属する。こうしたニーバーの主張は、パウロの「肉の思いに従う者は、神に敵対している」（ローマの信徒への手紙 8 章 7 節）という教えを敷衍したものである。

ここで注意しなければならないことは、ニーバーが自分の信仰は徹底的唯一神教であり、「崩れた信仰」は誰か他人の信仰であると考えているのではないことである。あるいはキリスト教は徹底的唯一神教であり、他の宗教は単一神教あるいは多神教であると主張しているのではないことである。ニーバーにとって「完全なる信仰」、「徹底的唯一神教」に生きた人はイエス・キリスト以外にはいない。ニーバーは教会論を展開するなかで、「教会と世界の間の境界線は人 soul と人 soul の間にあるのではなくて、すべての人 soul の中にある」と述べる。『啓示の意味』においても「一般に人は多神教徒であって、生の意味の源泉として、時にあれ、時にこれといった多くの物に価値を与えて生きている。イエスの神に向かって生きるときもあれば国ために生きるときもある。時にはイエール大学のために生きる。しかし多くの場合人は自分自身を神としたり、自分の手で造ったものを神としたり、個人個人の栄光や集団としての自分たち自身の栄光を求めたりして生きている。いずれの場合にも、人生は生きる価値あり

という信仰と生の意味を特定の存在者に具体的に結びつけて考えることは理性の活動として人間存在の不可欠な一部分をなしている」と述べている。ニーバーによれば「崩れた信仰」は誰でもが持っている信仰である。従って、ニーバーは「キリスト教」と「他の宗教」を対立させ、キリスト教を弁護するというような「護教的」動機を持つ可能性を持たない。ニーバーの神学はあくまで「批評的・批判的」である。また『啓示の意味』においても、神学的自叙伝スケッチにおいても、イエスの神に対する絶対的信頼は「奇跡的賜物 miraculous gift」であると断定する。それは与えられるものであつて、人が任意に獲得所有することのできるものではないとの理解は今ここに言及した二点の著作だけでなく、ニーバーの著作すべてに貫かれている。ニーバーの目的は自己を知ることである。そしてニーバーの場合に「自己」が社会的 interpersonal なものとして理解されていることが重要である。反省の方法により、自己を批判的・批評的に知ることが、歴史的・社会的現実を知ることになっている。ニーバーの神学が社会批判・社会批評的性格をもつ理由もここにある。

4. 信仰の再建

『地上の信仰』の第六章「信仰の再建 The Reconstruction of Faith」はニーバーの信仰告白である。それはアウグスティヌスの『告白』にも比べられる。この章に人間の現実と人間の救いについてのニーバーの深い洞察が湛えられている。ロバート・ベラーはこの章をニーバーの書いたもののうちで最も力強い文章であると評する。ニーバーの神学的関心の焦点は人間の救いの問題であつた。ニーバーは「キリスト教」あるいは「宗教」を救うことや「教会」を救う

ことには関心を寄せないだけでなく、『啓示の意味』の序文にもある通り、それら「護教」ないし自己防衛の傾向 defensiveness や自己正当化 self-justification をわれわれが犯す誤謬の最も悪質な根源であると考えていた。ニーバーは人間の救いの問題に集中した。人間の救いは神の恩寵（恵み）によるという確信がニーバーのすべての著作に底流として流れているが、その点でとくにこの章はニーバーの神学の核をなしている。

もとより人間の救いの問題に関心を持たない人は少ないであろう。「崩れた信仰」を持つ人々にしても救いを求めている。「不安・恐怖の信仰」や「逃避の信仰」を持つ人々が求めている救いは、一生を安楽に終えるというほどのことではないのか。「食うに困らないこと」、「病氣や怪我で苦しまないこと」、「無事に一生をおえること」程度のことが人間の救いであると考えられている。人は自己保身や長寿富貴を求めて腐心する。ただしそのことについて何らかの考察、反省、批判がなされているのではない。「反抗・無視の信仰」を持つ人々は「世界を解釈することではなく、変えること」によって人類に救いをもたらそうと考えている。そこで考えられる救いも「最大多数の最大幸福」というほどのことに落ち着くのではないか。総じて「崩れた信仰」においては死が究極の問題とされている。

ニーバーが全生涯にわたって問題とした人間存在の悲劇性は死の問題だけでなく、生存そのものの問題性である。ニーバーは「死にたいと思っても死ぬことができず、切に死を望んでも、死の方が逃げて行く」（ヨハネの黙示録 9 章 6 節。なお、コヘレトの言葉 4 章 2 ～ 3 節参照）というような状況をも念頭においていると思われる。ニーバーの著作にはある種の暗さ、深刻

さが流れる。しかしそれはニーバーが「厭世的」であったことを意味しない。それは人間存在の悲劇性を映したものである。ニーバーは人間の現実を見つめつつ、人間の救いを追求した。ニーバーが実存主義思想家に数えられることもあるのは先にも触れた通りであるが、社会的観点が先行するから、むしろ現実主義、歴史主義の思想家と解釈するのが適切である。ニーバーが捉える人間の悲劇は信仰の問題である。人は信仰によって生きるほかに道はない。しかし人間の信仰は崩れている。信仰が崩れたために人間の存在も崩れている。隣人を信頼することが出来ず、忠実に生きるべき隣人に対しても不実な関係に終始する。「地獄とは隣人のことだ」(サルトル)と言われる。そのように言う本人が隣人にとって「地獄」となっている。人は自分の安逸を求めるだけで、隣人の福祉など考えていない。隣人を欺き、利用しようとしている。共に生きる人々と理想・使命・目的 cause を共有することなど考えてもいない。個人的・社会的な実存 personal-interpersonal existence が歪められ warped、捻じ曲げられ twisted、腐敗させられて corrupted いる。人は隣人を信頼することも出来ず、信頼されることもない。人は無知や誤謬によって苦しむよりも、欺かれ裏切られることによって苦しむ。隣人にだまされることの不安だけでなく、存在の究極的・超越的源泉、存在の根源によってもだまされているのではないかとの不安・恐怖が拭い去れない。我々は与えられている感覚器官に信頼することができるのかも確かではない。

我々の信仰はゆがめられているが、信仰によって生きるほかに道はない。信仰抜きで生きる動物ないし植物の生であって、人格を持つ自己の生ではない。信仰に生きる社会的実存 interpersonal existence が癒され、共同体を

構成するすべての自己が、相互の信頼と忠誠に生きる可能性がある。

ニーバーによれば人間の救いは天と地の主を神として持つこと、神に対する絶対的信頼と忠節を保つことである。これは神を善とすることである。「崩れた信仰」においては、善が何であるかは人間の側において定義され、その善を獲得実現するための力として「神」が措定されている。天と地の主が創造した世界は人間にとって善ではないとされる。世界の that-ness および so-ness を人間は容認できないでいる。つまり天と地の主に対する信仰が崩れている。天と地の主に対する信仰が再建されることが救いの実現である。人は誰でも神を知らないのではない。万物の存在 being の源泉でありその終着点 destiny である神秘の力、存在の根底 the Ground of Being、天と地の主 Lord of Heaven and Earth を誰でも知っている。しかしこの神秘の主を神として信頼し忠誠を向けることをしない。その意味で人は神を持たない。しかし神無し godless でいるのではない。主を神と認めず信頼しないだけである。神に対する信仰が崩れているために、万物に対する信仰も崩れている。人間の生活のあらゆる領域で信仰が崩れている。国際的場面で、国家で、社会で、家庭で、学校で、その他文化のあらゆる領域で信仰が崩壊している。人と人が信頼しあうことがなく、不信、欺瞞、背信・裏切りが人間関係を支配する。信仰の構造が崩れていることが人間の究極の悲劇的事実 final tragic fact である。人間の救いは、人間の生のあらゆる領域において崩れてしまった信仰を再建することによってもたらされる。先ずなされるべきことは主なる神に対する信仰を再建することである。聖書に「いかに幸いなことか、主を神といただく民は」(詩編 144 編 15 節、ほか多くの箇所)

という言い方がある。聖書の記者たちは天と地の主が、誰によっても神とされるのではないことを知っていた。ニーバーはとくにこの聖句を引用する訳ではないが、ニーバーも聖書の記者たちと同じ洞察を持っていた。

信仰の再建はイエス・キリストによってなされる。イエス・キリストは天と地の主に対する信頼をわれわれのうちに生じさせる。超越的絶対者が善なる価値であることを納得せしめる。イエス・キリストは神に対する信頼を回復させ、神に忠実に生きる生を築かせる。さらにそこから、社会関係 interpersonal life における相互の信頼と相互の忠節・信義を回復させる。ニーバーにとってイエス・キリストは「信頼関係の再建者」である。

ニーバーは 19 世紀以来の神学問題、「史的イエス」か「信仰のキリスト」かという問題と正面から取り組んでいる。トレルチも指摘するとおり、歴史研究においてわれわれが所有することができるのは史的事実そのものではなく、史的事実についての報告である。ニーバーはわれわれの社会的生 interpersonal life にとって意味を持つのは「信仰のキリスト」であって、「史的イエス」ではないと言う。イエス・キリストはわれわれの主として「今、ここで」、生きた人格として personally 臨在しておられる。イエス・キリストはわれわれの個人的・人格的 personal 伴侶 companion である。われわれは過去の人イエス・キリストについての教えによって、あるいは「理念 idea」によって生きるのではない。今も生けるイエス・キリストを伴侶として生きる。イエス・キリストは記憶として社会関係 interpersonal relations の中におられるのではない。また個人の魂の中に霊 spirit として住み給うのでもない。現実の歴史の中で共同体を形成する人々の中心的存在とし

て臨在される。そしてわれわれの信仰関係を健全なものへと作り変えて行かれる。イエス・キリストは知識の対象としてではなく、われわれの信頼の対象であり、またわれわれの忠誠の対象である。われわれはイエス・キリストを信頼するとき、イエス・キリストが絶対の信頼を寄せた存在への信頼と忠誠を持つことへと導かれる。イエス・キリストを信じるとは、イエス・キリストの名によって父に祈りを向けることであり、イエス・キリストの目をとおしてわれわれの人格共同体を、また隣人を理解しようとすることである。またイエス・キリストがわれわれの義務をどう考えているかを理解しようとすることである。

信仰のキリストは、イエス・キリストに信頼し、忠実に生きた人々によって、われわれ一人一人に、またわれわれの共同体にもたらされる。彼らはイエス・キリストへの信仰に生きるゆえに、イエス・キリストの使命 cause にも忠実である。同時に、この人々はわれわれをも信頼し、われわれにも忠実であるがゆえに、われわれにイエス・キリストをもたらし。われわれはこの人々を信頼し、彼らに忠実であるときに、彼らの理想 cause にも信頼を寄せ、忠実であろうとする。このように、キリスト教の伝道がどのように展開されるかという問題も信仰の「三鼎構造」によって説明される。

イエス・キリストは歴史学者が確定した客観的な史実によってわれわれにもたらされるのではない。歴史学者は確実な史料に基づいてイエスとその時代を研究し、神と人間についての真理を発見する。しかしその場合、われわれにもたらされるのはイエス・キリストについての知識であって、人格としてのイエス・キリストではない。

イエス・キリストを知識の対象とする人々に

よってではなく、信仰の対象とする人々によってしかイエス・キリストはわれわれにもたらされない。教会も聖書も必ずしも最も重要なものではない。われわれは聖書によって信仰のキリストを信じた人々の群れに加えられるが、われわれが会おうキリストは彼らの実存に映されたキリストである。

信仰のキリストは生けるキリストであり、性格のはっきりした個人 specific individual であって、「空虚な点」(バルト)や「身元の不明確な伴侶」(シュヴァイツァー)ではない。われわれが会おうイエス・キリストはイエス・キリストを信じた人々の生に映された具体的人物 specific figure である。われわれは十二弟子によってパウロに伝えられた思い出を問題にするのではない。パウロの信仰に映されたイエス・キリストが問題である。

イエス・キリストの生涯で、最も注目すべきことは、その信仰であり、裏切られたという事実である。イエス・キリストの信仰は三鼎構造をもっている。イエス・キリストは天と地の主に絶対の信頼を寄せた。イエス・キリストはこの主によってこの世に「投げ出された」。それもヨセフを初めとする肉親たち、同郷の人々の不信を向けられるような仕方で投げ出された。その主をイエス・キリストは父と呼ぶ。彼は神が彼を信頼し忠実であることを疑わず、神に絶対の信頼を寄せ、忠実に生きた。イエス・キリストは周囲の人々を信頼することはなかった。彼らが互いに不信をいだき、神に対しても信頼を持たなかったからである。しかし彼らに忠実に生きた。イエス・キリストはとくに失われた人々に忠実に生き、自分を無にして彼らのために尽くした。その際にも、イエス・キリストは父と呼ぶ存在を裏切ったり、不信の念を持ったりすることが一瞬もなかった。イエス・キリス

トは失われた人々を天と地の主への信仰へと復帰させた。

そのイエス・キリストが裏切られ殺害された。その理由は明白であり、理解するに難くない。イエス・キリストの完全なる信仰は、同朋の間に深刻な不信を招いた。イエス・キリストの信仰は国の存続にとって危険であると断定された。神の民としての使命 cause にとって、国権の安定にとって、尊ばれてきた宗教や律法にとって危険であるとみなされた。神に対するこのような信頼と忠誠は悪魔的なものであると考えられた。またイエス・キリストはユダヤ人だけでなくサマリア人にも、ローマ人にも、義しい人々だけでなく罪人にも、尊敬された人々だけでなく蔑視された人々にも、万人に対して忠実であったが、これは古来尊ばれてきた価値のすべてを否定することになる。イエス・キリストが裏切られたことは人間社会において必然的であった。イエス・キリストは何時の時代に現れたとしても裏切られたであろう。第二イザヤは人間社会に巢食う不信と不実の本性を深く理解して苦難の僕の姿を描き出した。もしすべての人が互いに信頼し、忠実に生きているなら、また野のゆりや空の鳥のように常に神を信頼し、神に忠実に生きているなら、イエス・キリストは信仰の完成者として、信仰を万人に普及させる者として歓迎されるであろう。しかし罪を知らない歴史、殺人や裏切り、背信、欺瞞のない歴史はわれわれの歴史ではない。

もし信仰の再建がなされるとすれば、完全なる信仰が受肉したときでしかない。しかしその信仰も十字架上の死によって終わってしまった。これは完全なる信仰が敗北したことを意味しない。もしイエス・キリストの死がなかったら、もしエリヤが現れてイエス・キリストを救ったら、イエス・キリストが超自然的な力を発

揮して自らを救ったら、そうすれば人々の間に完全なる信仰が再建できたであろうか。もしイエス・キリストが死から救われていたら、イエス・キリストは過去の人になっていたであろう。人間の信仰には何も起こらず、「崩れた信仰」はそのままだ、あるいはより強固なものとして残されたであろう。

実際にはエリヤは現れなかったし、イエス・キリストが超自然的力を発揮することもなかった。しかし別のことが起こった。イエス・キリストにはあらゆる名にまさる名が与えられた。われわれは不信の淵に沈み、人を裏切り、人に裏切られながら、自分の死が確かであることを感じ、生まれてきた日を呪いながらも、イエス・キリストの到来によって、存在の根底 the Ground of Being に対して「アッパ、父よ」と言えるようになった。われわれの生と死を支配する神秘の力に対して「天にましますわれらの父よ、御名を崇めさせたまえ」と祈ることができるようになった。完全な信仰に生きた人物が、裏切られ、死んだということが、われわれの生に信頼する能力を注ぎ込んだということは最も不可解な事実である。しかし事実として、イエス・キリストが死に至るまで信頼と忠誠を献げた対象に、信頼と忠誠を献げる人々が現れた。これがイエス・キリストの復活である。それがわれわれの体験するイエス・キリストの復活である。イエス・キリストの眼差しは、今もわれわれが「その人を知らない」と言うときに、われわれに注がれる。イエス・キリストはわれわれのうちに生きるようになった。イエス・キリストが復活し、神の右に座しておられるということは、われわれの社会史 interpersonal history において、最も明白な事実である。われわれにとって、イエス・キリストの復活の証拠は空虚な墓ではない。C.H.ドッドは初代の

キリスト者たちの間でも、たとえば『ヨハネの手紙一』の著者のように、イエス・キリストが神の右に座しておられることを体験することから、イエス・キリストの復活を確信するようになった人々がいたと言う。ニーバーはパウロ以後の時代に生きるわれわれにとってもその通りであると考えている。

われわれをこの世に「投げ出した」力、またこの世からわれわれを召す力、天と地の主を、われわれは信頼できなかった。それに対して敵意と恐怖と逃避の態度しかもてなかった。しかしイエス・キリストによって態度を変えることができるようになった。神秘の力が善である可能性について考えることができるようになった。無力のように見えたイエス・キリストがわれわれを支配する力を持つことを知り、善が力を持つ可能性を考えることができるようになった。そしてわれわれのうちに大いなるメタノイア、自己の生の革命が起こり始める。社会史 interpersonal history に革命が起こり始める。

5. 信仰の共同体

『地上の信仰』第七章、「信仰の共同体 The Community of Faith」にニーバーの三位一体論および教会論が展開される。本稿でニーバーの三位一体論の詳しい分析をすることはできない。ニーバーは教会の伝統的信条が聖書的信仰を今日に伝えなくなっているから、新しい表現を編み出さなければいけないと言うが、それは伝統的信条に内容的な変更を加えようと言うのではなかった。しかし、聖霊論および三位一体論に関しては訂正を行う必要があると考えているようである。ニーバーには「三位一体の教理と教会の一致 The Doctrine of Trinity and the Unity of the Church」と題される論文も

あるが、これに限らず、すべての著作に三位一体論的思索が貫かれている。しかし、ニーバーの三位一体論は特異な内容を持つ。ニーバーは聖霊に位格を与えることに疑問をもつ。聖書も言うとおりに、ニーバーにとっても「神は霊である」。また「信仰のイエス・キリスト」も「霊」である。初代教会の宣教は、キリストのうちに神が在まし God was in Christ、神のうちにキリストがおられた Christ was in God ことであつた（ヨハネによる福音書 17 章 21 節ほか参照）。このことからニーバーは、初代教会の宣教は二位一体論的 binitarian であつたと考える。後代の教会は聖霊にも位格を与えて三位一体論的 trinitarian な宣教に仕立て上げたのであるとニーバーは考える。ニーバーによれば、三位一体論は思弁的 speculative である。ニーバーの神学を貫く原理は「創造は救済である」と言い表すことができる。創造者と救済者が同一者であるとされていること、「主が神である」ということは聖書全体を貫く主張である。その意味でニーバーの神学は聖書的である。聖霊論はキリスト教神学において、最も未発達な部分であるが、ニーバーの聖霊論は神学史の上で、どのように位置付けられるのか、詳細に検討されるべきであろう。とくにニーバーの没後顕著になったペンテコスタリズム運動との関連でも興味深い問題である。しかしその検討は別の機会に譲らなければならない。ここではニーバーの教会論を扱って、本稿を閉じることにする。

ニーバーにおいて信仰とは単に個人のうちに現象する endopsychic な事柄ではなく、個人的(人格的)・社会的 personal-interpersonal な事柄である。信仰は複数の人格の間に成立するものである。信仰の対象となる神も人格神である。そこで信仰は人格の共同体を離れてはあり

えない。イエス・キリストによって再建された信仰も信仰の共同体を産み出す。ニーバーはその共同体の歴史と範囲とについて論じる。また謂わゆる「見ゆる教会」あるいは「キリスト教」と、この共同体との関係について論じる。

ニーバーによる信仰の構造の分析によって明らかにされたように、信仰とは人の心的態度であるが、心の内側 endopsychic だけで完結するものではなく、対象がなければならない。信仰の対象となるのは人格神であり、他の人格であつた。同時に対象となる人格が掲げる理想・使命・大義 cause への共鳴も信仰の不可欠の要素である。イエス・キリストは天と地の主、世界の創造者に対する揺ぎ無い完全なる信頼と忠節を持つ人格としてわれわれの間に生きられた。イエス・キリストによって信仰の再建がなされた。イエス・キリストは創造主に対する信頼と創造主の cause に忠節を尽くし、被造物に対する絶対の忠節を尽された。人はイエス・キリストに出会うことによりイエス・キリストに対する信頼と忠誠に生きるよう招かれる。イエス・キリストへの信仰に生きる人々の共同体がそこに成立してくる。またイエス・キリストが父と呼ばれた創造主に対する信頼と忠誠の生に導かれる。われわれの「自然的信仰」は創造主に対する不信であつた。それは被造世界に対する「否」であり、世界の that-ness および so-ness を愛することを拒否することであつた。イエス・キリストによって再建された信仰に生きるすべての人 self が構成する共同体が「信仰の共同体」である。それは普遍的共同体である。信仰の共同体の構成員は神に対する信頼を貫くと同時に、神が信頼し、忠誠を尽す存在すべてに対して忠誠を尽す。神が被造物に対して絶対の忠誠を尽しておられるように、信仰の共同体の成員も神の被造物に対して忠誠を尽

す。すべての人が尊重され、価値ある者とされる。しかしその忠誠は人に対して向けられるだけではない。生きとし生けるものすべてに向けられる。その意味で「生命への畏敬」は重要である。しかしそれだけでも足りない。普遍的共同体においては、無生物に対しても忠誠は向けられる。自然環境のすべてが神の被造物として尊重される。存在そのものに対する忠誠が尽される。これは構成員相互の関係であると同時に、神を基盤とし、神に向かって存在するすべてのものの関係である。

ニーバーは、この共同体を幻として見た人々が多いのだという。ニーバーによれば、イエス・キリストによる信仰の完成に伴い、幻として浮かび上がってくる共同体はカントやリッチェルが説いた「目的の王国」と同じものである。それは、すべての人々が目的として尊重され、単なる手段として利用されることのない国である。もちろんそれでは足りない。社会的福音が説いた共同体、つまりすべての人が信頼と忠節で結ばれる結社 brotherhood でなければならない。さらにジョン・カルヴィンが説いたように、神の栄光と主権が明るく輝くところではないと。またパウロやオリゲネスが説いたように、被造物のすべてが味わっているうめきと産みの苦しみが贖われ、神の子とされる希望が成就する場所ではないと。神に対しても隣人に対しても一切の不信・疑いがなく、ごまかしや欺瞞、背信・裏切りのない共同体である。

ニーバーによれば、使徒信条において信仰の対象とされる「聖なる公同の教会」はこの「信仰の共同体」である。この共同体は終末論的・目的論的 eschatological and teleological であると同時に歴史的・原初的 historical and archaic である。つまり信仰の共同体はわれわ

れにとって課題であり挑戦であると同時に、初めからわれわれと共にあったものである。

信仰の共同体は約束であり、大いなる可能性である。ニーバーの神学の中心問題の一つは信仰と倫理の関係に関する問題であるが、ここにその問題が設定されるのが見られる。イエス・キリストによってわれわれのうちに天と地の主に対する信仰と万人に対する信仰が再建されたが、なおわれわれは、一人一人決断をし、献身して信仰に進まなければならない。われわれには他者に対して忠節を守る者であると同時に、裏切り者になることもできる自由な人格として創造されている。この恐るべき自由は、キリストの忠誠によってわれわれのうちに神に対する信頼が回復されても、われわれから取り上げられることはない。信仰の再建、信仰の回復は絶えず責任を負って生きる決断を迫る挑戦である。われわれは信仰を持つことにより、信仰の業へと呼び出される。われわれは信仰への意思 will to believe を持つこと、真実であろうと志す will to be faithful こと、われわれのうちに巢食う裏切りへの傾向を矯そうとする意思 will to make right every treacherous flaw を持つことなどを課題として突きつけられる。もとより、信仰は賜物である。神がわれわれと、われわれの伴侶たち companions に対して忠実であられたことは恩寵以外の何ものでもない。しかし恩寵の神に対して、そして神の恩寵を受けるすべての人々に対してわれわれが忠誠をもって応答すること response of loyalty がわれわれの課題であり、責任である。

信仰の共同体の完成は約束されたことではあるが、その完成は期待されるものであると同時に恐怖の対象でもある。それはわれわれの実存を歪める諸要素、欺瞞や虚偽、背信・裏切りや偽善などからの解放であって、創造と救済にお

いて可能性であったものすべてが実現されることである。そのゆえに期待が向けられる。しかし同時に、それはわれわれが隠している不正、不実のすべてを明るみに出し、決別根絶することである。それは激痛を伴わずには不可能である。それゆえに恐怖の的となる。われわれの忠誠、忠節には背信の暗い影がつきまとう。われわれは他者の忠誠に信頼すればするほど、その忠誠につけこみ、相手の忠誠を悪用しようとする誘惑に強く駆られる。忠誠そのものにしても見せかけのもの、偽善的なもので済まそうとする誘惑にさらされる。悪徳は徳に寄生するものであって、どのように大きな悪徳も偉大な徳のないところには不可能である。信仰の歩みは安らかな前進ではない。困難な闘いや苦難、挫折の連続である。しかし、それは究極的には、罪人の死を願わず、罪人が悪の道から立ち返って生きることを願っておられる方の勝利で終わる歩みである。「聖なる公同の教会を信ず」という告白は「我は創造者にして救済者なる神を信ず」という告白を言い換えたものである。われわれは神を信じるがゆえに、またイエス・キリストを信じるがゆえに、被造物の全体が信仰の一致によって結ばれる日を待ち望む。すべての人と、すべての関係において信義を尽すこと、普遍的な忠誠への献身を誓う日が来たることを待ち望む。「聖なる公同の教会を信ず」という告白は忠誠の誓いである。

信仰の共同体は希望であると同時に記憶 memory でもある。われわれ以前の時代にも信仰の共同体は実在した。そしてそれは今日まで絶えることなく存在し続けている。「我は聖なる公同の教会を信ず」は、これまでに信頼に生きて恥を受けることのなかった人々の共同体が、今われわれと共にあることを確認することである。彼らは神に忠誠を保ちながら彼らの伴

侶たちに対して忠誠を保った。彼らは互いに契約を保ち、信義を守った。この共同体の歴史は過去に永く遡る。われわれは信仰の共同体のうちにおいて、復活の前触れを味わうことができる。われわれはルターやカルヴィン、パスカルなどの傍らに立ち、彼らがわれわれと共に創造主と対決し、イエス・キリストによって和解を受けるという体験を共にする。われわれが信頼と忠誠に生きようとするとき、過去の教会は現在の教会である。信仰の共同体は死者の教会と生きている人々の教会に分割することはできない。

教会を信仰の対象とするというときに注意しなければならないことがある。われわれは教会を信じることを通して神を信じるのではない。われわれは神とイエス・キリストに直接に出会う。われわれと神の関係は直接であって、われわれと神の間に何ものも介在しない。しかし、われわれは何の導きもなしに神を神として認めるのではない。われわれは信仰の共同体に導かれて、初めて神を神として、イエス・キリストをわれらの主として信頼することができるようになる。その場合、信仰の共同体は聖書を通してわれわれに語りかける。教会がわれわれと神との間に立つのではないように、聖書も神とわれわれの間に立つのではない。イエス・キリストが聖書を通してわれわれのところに来るのではない。聖書は神と直接に出会った人々が彼らに語りかけられた神の言葉を解釈し、報告した記録である。教会が聖書を生み出したのではない。教会は聖書の正典の範囲を定めただけである。今日、われわれもイエス・キリストと直接に出会うが、聖書の証言によって導かれるのではない限り、われわれはイエス・キリストを正しく理解することができない。

信仰の共同体はもちろん「見ゆる教会」と同じものではない。それはまたアウグスティヌス

の謂う「見えざる教会」でもない。アウグスティヌスは「見ゆる教会」と「見えざる教会」とを区別し、前者に所属する人も後者には所属しない場合があり、前者に所属しない人も後者には所属する場合があると考ええる。つまりそれぞれの集団には異なる人々が所属すると考えている。カール・ラーナーが謂う「インコグニートのキリスト者」もそこから出てくる。前にも触れたとおり、ニーバーは教会と世界の境界線は人と人の間に引かれるのではなく、すべての人の心のうちにあると考える。ニーバーに予定論に関する議論は見られないが、カルヴィンの予定説に対しても同様の反論をしたであろう。カルヴィンの言うとおり予定説は二重予定説でなければならないが、カルヴィンの二重予定説の場合、救いに予定される人と滅びに予定される人は別人とされる。これはアウグスティヌスの教会論と軌を一にする。ニーバーはむしろルターの *simul iustus, simul peccator* に倣い、同一人物が救いに予定され、同時に滅びに予定されると考えたのではないか。ニーバーにとって、信仰の共同体は人格と人格との間に交わされる信頼と忠誠という社会的 interpersonal な行為であって、制度や形式ではない。見える教会は信仰の共同体と違い、死の不安にとらわれ、虚偽との妥協を繰り返す組織である。見える教会は、人々を神への信仰から引き離し、教会という組織そのものに、あるいは聖書に信仰を向けさせようとする。見える教会は偶像礼拝の中心である。しかしまた、見える教会なしに信仰の共同体もない。

ニーバーは「信仰」を宗教や教会の中に閉じ込めない。それは人間の文化のすべての領域において経験される信頼と不信、信義と裏切り、真実と虚偽である。それは国際関係において、通商において、国の政治活動において、経済活

動において、学芸・科学において、家庭生活において、人間の営みのあらゆる分野において経験される。ニーバーは『徹底的唯一神教と西欧文化』において、信仰の問題に焦点をあてて宗教や政治、科学などの営みが信仰の営みであることを分析して見せた。ニーバーの著作が神学と社会学の融合であると評されるが、すべての著作において文化のあらゆる領域を信仰の観点から批評・批判している。

6. おわりに

ニーバーの神学は教義の学ではなく、信仰の学である。ニーバーは『責任を負う自己』の Prologue において、彼の思索の観点と対象について語る。それによれば、ニーバーの観点は「キリスト教信徒の観点」であり、思索の対象は「人間の道徳的生」であるという。つまり、ニーバーは一般的理性の立場から観察しようとするのではないこと、また、観察の対象を宗教あるいは教会に限定しようとしなかったことを意味している。図式的に単純化すると、ニーバーの試みのほかに、キリスト教的観点から教会を批評・批判すること、一般的理性の観点から文化全般を観察すること、一般理性の立場から教会を観察批評することの三つが挙げられる。これら三つの試みのうち、第一のものはバルトの業績であり、第二のものはトレルチの業績であるということができる。ニーバーは『啓示の意味』において、「トレルチとバルトの結合」を試みたと言う。これは観点としてはバルトに従い、思索の対象の選択としてはトレルチに従ったということになるのではないか。ニーバーは個人的・社会的 personal-interpersonal 生の全体が信頼と忠誠あるいは不信と背信の出来事であることに着目し、信仰の批評・批判をすること

によって「人間の道徳的生」の全体を批評・批判することになった。日本が満州を侵略したことを巡って、兄ラインホルドとの間に交わした論争も「信仰批評・批判」の一つの具体例として読まなければならない。ニーバーにおける信仰の学としての神学は人間の生の現実を広く理解し、自己知に至る効果的な方法である。

文献

ニーバーの一次資料については拙著「ヘルムート・リチャード・ニーバー・論文および著作リスト（発表年代順）—伝記的データおよび他者による書評を含む」（『聖隷クリストファー看護大学紀要』No.9(2001)、pp. 155—175）を参照。